

La crítica ideológica en Lukács. El problema de la historicidad de las formas sociales

Autor:

Andrés Stefoni

Pertenencia institucional:

Universidad Nacional de La Plata

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

E-mail:

jas18dudi@hotmail.com

*El proletariado no puede ahorrarse ninguna autocrítica,
pues solo la verdad puede aportarle la victoria:
la autocrítica ha de ser, por lo tanto, su elemento vital*

Georg Lukács¹

Esta ponencia, representa la primer incursión de un esfuerzo mayor por entender las particularidades de la crítica ideológica en la trayectoria de pensamiento que va de Georg Lukács hasta Theodor Adorno, pasando por Max Horkheimer y Walter Benjamín.

Lukács, representa aquí, además de un paso fundamental en la construcción del “marxismo occidental”, un autor rico y polémico que ha aportado a la teoría social, pero particularmente, a la teoría de la ideología, una profunda y estimulante reflexión acerca de las formaciones sociales y las formas ideológicas de la sociedad capitalista.

En este trabajo analizaremos, entonces, la crítica de la forma dramática como un abordaje temprano de la crítica entendida metódicamente como una dialéctica interna; para luego abordar la relación entre la vida en sociedad y su relación con las formas literarias; y, finalmente, desarrollar una sistematización de la teoría marxista y dialéctica

¹ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “Consciencia de Clase” apartado V, Pág. 88

de la sociedad, destacando por un lado, los fundamentos de la crítica histórico-social, y por otro, el trabajo histórico crítico en relación a las categorías filosóficas.

I

El debate en torno al concepto de ideología ha sido profundo y complejo dentro del discurso marxista. Por esta razón se considera relevante empezar por dar cuenta de un supuesto fundamental de la crítica ideológica lukacsiana. Ésta comienza en un punto distinto, y en algunas dimensiones, en oposición a la crítica que imaginó Marx en el famoso Prólogo a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859 con el esquema de base/superestructura.

En él Marx expresa que “...El conjunto de estas relaciones de producción forman la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que se corresponden determinadas formas de la conciencia social... Al cambiar la base económica, se conmociona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas conmociones hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que puede apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y *las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas*; en una palabra, *las formas ideológicas* en la que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo...”².

Es en un texto temprano, “El alma y las formas” (1910), donde Lukács hace de una de esas “formas ideológicas” la base de todo su planteamiento crítico respecto del pesimismo cultural. Lukács un intelectual húngaro nacido en el siglo XVIII, noble de posición y anticapitalista romántico desde su juventud, discute en el ámbito húngaro-alemán una salida al planteamiento, muy común en esa época, del avance de la civilización occidental, identificada ésta con el desarrollo tecnológico del capitalismo, por sobre el ámbito vital de la comunidad. Al “pesimismo cultural” que representaba la desesperada aceptación de ese avance férreo de la “civilización” sobre la “cultura”, Lukács opone la creación de una “nueva cultura” como forma de trascender la crisis sociopolítica y de encontrar un impulso al desarrollo económico y social de Hungría. En

² Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, “Prefacio”, Pág. 8-9. Subrayado mío.

los términos del Prólogo de 1859, Lukács estaba otorgándole un carácter dinámico a un elemento considerado como “superestructural” y derivado, “invirtiendo” los términos de esa crítica de Marx.

Es posible interpretar esta “inversión” como un signo de su pertenencia a los círculos idealistas, neokantianos, a los que pertenecía, como lo han hecho muchos de sus críticos. Aunque consideramos correcta la apreciación que une al “joven Lukács” (como se ha denominado a la etapa temprana de su pensamiento) con autores como Simmel, Weber, Dilthey, entre otros, y con el debate de la filosofía alemana, se sostendrá aquí que el rechazo al modelo de base/superestructura, o por lo menos a su utilización acrítica, es una constante de los trabajos Lukacsianos, incluido algunos artículos de *Historia y Consciencia de Clase*, considerado este su primer trabajo específicamente marxista. Sin embargo, y a diferencia de muchos otros de sus críticos, se sostendrá que Lukács recompone una conexión fundamental al interior de la teoría marxista que es la dialéctica en su variación mas acabada, la dialéctica de las formaciones sociales. Como lo expresa Lukács en aquel trabajo, “...Los momentos ideológicos no solo «encubren» los intereses económicos, no son solo banderas y consignas en la lucha, sino partes y elementos de la lucha real misma. Es cierto que cuando se busca, por medio del materialismo histórico, el *sentido sociológico* de esas luchas, *entonces* es posible descubrir esos intereses como los *momentos explicativos* decisivos en última instancia. Pero, respecto del capitalismo, se tiene la insalvable diferencia de que en éste los momentos económicos no están ya ocultos «tras» la conciencia, sino que están *en* la consciencia misma...”³.

Partiendo de la problemática neokantiana del desarrollo histórico-formal de las categorías del entendimiento (recordemos que en Kant las categorías eran a priori lógicos del entendimiento), y retomando tanto a Marx como a Hegel, Lukács logra una particular interpretación de las formas sociales y de las categorías históricas y filosóficas. A lo largo de este trabajo, entonces, partiremos de este planteamiento fundamental, y nos esforzaremos por dar cuenta de cómo en Lukács la determinación histórico-social de las “formas de conciencia” va a ser el nervio central, el corazón de su crítica ideológica, de su dialéctica interna.

³ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “Consciencia de Clase” apartado II, Pág. 64.

II

Un primer trabajo sobre el que nos interesa pensar la crítica ideológica es *Historia del desarrollo del drama moderno* escrito entre 1906 y 1909 y publicado en 1912⁴.

En esta primer etapa de su pensamiento, como dijimos, influido por el neokantismo de Dilthey, Simmel y Weber, entre otros, Lukács se preocupa por las *condiciones sociológicas de posibilidad* del drama moderno, condiciones que en el neokantismo con-forman un a priori histórico. En una perspectiva cultural, que sorprendentemente se adelanta a muchos análisis y que luego será retomando por autores posteriores, Lukács va a incluir en la reflexión estética tanto el nivel del creador, como los niveles de la creación y las formas del drama, ocupándose de este modo de las condiciones sociales del surgimiento del arte⁵.

El drama, que en su consideración es la forma más democrática en el arte moderno, vive al nivel de la creación, lo que el individuo en torno a la sociedad capitalista, es decir, la enajenación ante el género humano y ante los productos por ellos generados. Tanto en “Cultura Estética” como en “Vieja y nueva Kultur”, Lukács, va a relacionar esta enajenación de la creación con la propia crisis del arte y de la cultura modernas.

Partiendo de la Revolución Francesa, de la enseñanza de que existe la Historia (con mayúscula) que, como forma de vida, implica la independencia de todas las cosas de este mundo toman para su creador y de la facultad que éste le da⁶, Lukács interpreta el proceso socioeconómico por la extensión de la forma mercancía como finalidad en sí misma. La centralidad de este hecho, llevó a los productos a perder su valor íntimo y autónomo, y a someterlos a la lógica del intercambio. La ampliación de la división del trabajo que se sigue de la producción capitalista, termina separando las capacidades

⁴ Este texto también ha sido traducido como *La Evolución del Drama Moderno*.

⁵ Lukács no hace ningún análisis empírico de la relación de consumo, de hecho subordina todo su análisis a las relaciones formales del producto: aquí la historicidad de las formas permanece en relación a la génesis, no en cambio a las significaciones en el consumo. En HyCC aunque se tiene en cuenta la experiencia de clase como segundo nivel de historicidad-objetividad, ésta esta negada teóricamente por la conciencia atribuida.

⁶ Arato y Breines expresan esto con la categoría de “estar ahí” o *Bestehen*, esto es, de la “...existencia pura como una fuerza, un valor; como una categoría determinante en todos los ámbitos de la vida”, en *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*, Primera Parte, Cáp. II “En la «jaula de hierro»: «kulturkritik» de la civilización burguesa”, Pág. 38. Ver para este tema también R. Koselleck *Futuro Pasado*, Cáp. “Historia Magistra Vitae”.

irracionales y creadoras de los productores y de la producción. Así Lukács señala que “...En las épocas precapitalista... [el] espíritu artístico ha dominado a la industria íntegra. La impresión del libro era en esencia tan poco distinta del escribirlo, como la pintura de un cuadro lo era de la fabricación de una mesa (en relación al carácter humano del surgimiento del producto). Por el contrario, la producción capitalista no sólo quita al trabajador la propiedad del medio sino que, a consecuencia de la división del trabajo, parece más fuertemente especializado, desmiembra el proceso de fabricación en partes...”⁷.

Este proceso ha convertido al arte en una actividad cada vez más intelectualizada, donde la percepción inmediata es reemplazada por la mediación intelectual, donde el símbolo es reemplazado por el análisis y la definición. Con esto, la cultura y el arte, en el caso que nos ocupa, el drama, se ha reducido a “...una forma cultural de una minoría económica (los ricos) que, en contraste con el teatro medieval, carece de un público cualitativamente masivo. El aislamiento social del drama se expresa a sí mismo en sus características, las cuales vuelven opacos e incomprensibles su mensaje y sus temas para todos excepto para el público intelectual...”⁸. De esta manera, el drama pierde capacidad de dar forma simbólica a la vida, de simbolizar un destino típico o universal para un público socialmente amplio.

Dos, entonces, son los problemas del arte moderno. Por un lado el creador, en su intento de estetización de la vida a través del cultivo de la espiritualidad, de su interioridad, se vuelve un especialista. Este “especialista de la vida interior”, se vuelve al mismo tiempo un espectador pasivo, parcial, de sus estados de ánimo y de sus fantasías, lo que le impide, a su vez, concretar cualquier posible unidad intersubjetiva de la cultura. “...Esta entrega pasiva a los humores y sensaciones lleva a la disolución psíquica del ego, cuya unidad dependía de la creación y de la autocreación. El ego, entonces, solo puede crear un arte de la superficie, hedonista, impresionista, de «forma» sin forma, que rechaza cualquier profundidad y valor...”⁹.

Por otro lado, el propio producto artístico se encuentra desdramatizado, falto de vitalidad, por la pérdida misma de dramatismo de la vida. El material significativo con el

⁷ *Vieja y Nueva Kultur*, Pág. 77.

⁸ Citado por Arato y Breines en *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*, Primera Parte, Cap. II “En la «jaula de hierro»: «kulturkritik» de la civilización burguesa”, Pág. 42-43.

⁹ Citado por Arato y Breines en *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*, Primera Parte, Cap. II “En la «jaula de hierro»: «kulturkritik» de la civilización burguesa”, Pág. 44.

que trabaja el artista o el creador, carece ya de fuerza, de valor. Por esta razón es que para Lukács la forma perfecta y verdadera del drama en la modernidad es la tragedia, porque puede dar cuenta de la lucha y la dialéctica de varias voluntades siempre frustradas, ante un mundo objetivado e independiente de ellas. Porque “...cuando *de antemano* los sentimientos y los valores han perdido sus cimientos y se han vuelto ellos mismos problemáticos, entonces la lucha infructuosa del personaje típicamente simbólico en contra de su destino aparecerá tan desesperanzada que perderá toda su importancia...”¹⁰ sino asume la forma trágica, a riesgo de volverse un mero accidente perdiendo toda tensión.

Es en este punto del análisis que podemos enunciar la particularidad más interesante para este trabajo del joven Lukács. Ya habíamos mencionado el análisis de las condiciones de posibilidad, nos queda ahora pensar el pasaje del análisis estrictamente histórico (historiográfico) de las formas al análisis de la historicidad de las formas sociales, pues en “...épocas determinadas sólo son posibles determinadas concepciones de vida, y... determinadas intuiciones del mundo aportan unas formas determinadas, las posibilitan, y del mismo modo excluyen otras *a priori*...”¹¹.

A diferencia de la mayoría de los análisis de sus contemporáneos, Lukács establecía que, lo que a primera vista se veía como un problema de contenido, esto es, las distintas valoraciones éticas respecto de la sociedad existente, constituía, en realidad, parte de la lógica formal del drama¹². Formado en la época del conflicto “consciente” entre las clases, la visión del mundo del escritor daría unidad en la obra a principios éticos contrapuestos.

Consecuentemente con esto, Lukács va a afirmar que el drama moderno es “...un arma de la lucha ideológica de clases de la... naciente...burguesía, y que solo puede adquirir forma trágica cuando los valores de esa clase, y ella misma, se halle en decadencia. La particularidad histórica del drama burgués, es que surge de la conciencia de las contradicciones de esta clase, y de su relación con las otras...”. Es decir, la tragedia, como concepción de la vida, “...se hace posible solo cuando las normas, los valores, los

¹⁰ Citado por Arato y Breines en *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*, Primera Parte, Cáp. II “En la «jaula de hierro»: «kulturkritik» de la civilización burguesa”, Pág. 46.

¹¹ Prólogo a Historia evolutiva del drama moderno, compilado en *Sociología de la literatura*, Pág. 69.

¹² Así expresa que “...la voluntad de efecto ya está comprendida en la forma y... sus efectos ya están dados en las posibilidades sociales del efecto...”, en Prólogo a Historia evolutiva del drama moderno, compilado en *Sociología de la literatura*, Pág. 69.

símbolos, los mitos y los sentimientos de un gran grupo social se vuelven ellos mismos internamente problemáticos... cuando los valores establecidos no pueden coexistir con aquellos que las nuevas circunstancias producen; cuando el ser ético ha perdido la capacidad de sentir la vida como un valor central...”¹³. De este modo, la tragedia adquiere valor solo en un contexto de “decadencia cultural” y se relaciona particularmente con el desarrollo histórico de una clase y de la conciencia de la inestabilidad de su dominio.

A través de esta forma de interpretar el drama moderno podemos entender su postulación del cambio en las formas sociales. La tragedia como decadencia solo puede basarse en un principio interno de cambio, en una *dialéctica interna*, por lo que no se reduciría solo a un proceso de cambios externos en la “base material”¹⁴. En este momento de su obra, son los cambios históricos que llevan a los valores de un grupo social a un estado precario y a la contradicción consigo mismo, los que indican el agotamiento del principio de constitución universal de esa clase.

III

La reflexión sobre los recursos formales de la literatura como creadores de sentido para la vida, en continuidad con lo desarrollado anteriormente, reviste a los requerimientos de este trabajo, la particularidad que rescataremos de *Teoría de la Novela*, obra desarrollada durante los tormentosos años de la “gran guerra” pero recién publicada en 1920.

Pensar las formas literarias, epopeya y novela, con todos sus recursos, equivale en esta obra, a encontrar la génesis histórica de esas formas épicas. De esta manera, Lukács puede determinar cómo a la epopeya que surge en las civilizaciones cerradas le corresponde la estructura discursiva del verso, y a la novela, propia de un tipo de civilización problemática, le corresponde la prosa, en una necesaria implicación. Es que

¹³ Citado por Arato y Breines en *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*, Primera Parte, Pág. 46-47.

¹⁴ “La historia del efecto es una cuestión psicológico-cultural e histórica; es la cuestión de lo que gusta a una época, qué actúa y por qué actúa... Pero siempre será poca la importancia que concedamos al significado formal interno del efecto y de las posibilidades del efecto...”, Georg Lukács, Prólogo a Historia evolutiva del drama moderno, compilado en *Sociología de la literatura*, Pág. 69.

para la epopeya la totalidad extensiva de la vida, la unidad entre yo y mundo, es inmediata e interna a la obra, mientras que para la novela se realiza en un mundo problemático, donde la totalidad a la que apunta la obra, se construye como “búsqueda” de esa esencia social. Es decir, que las diferencias entre estas dos variaciones del género épico, no corresponden a las “disposiciones internas del escritor”, sino mas bien, en las formas histórico-filosóficas “que se imponen a su creación”.

Así va a decir Lukács, “...la novela es la epopeya de un tiempo donde la totalidad extensiva de la vida no está ya dada de una manera inmediata, de un tiempo para el cual la inmanencia del sentido de la vida se ha vuelto un problema, pero que, no obstante, no ha dejado de apuntar a la totalidad...”¹⁵. Para la novela entonces, la totalidad es una opacidad donde los sujetos viven en la desorientación, y donde su captación, se vuelve la búsqueda del secreto de su edificio.

En este momento Lukács va a desarrollar una idea fundamental para la crítica ideológica, que es la conceptualización de lo que llama “segunda naturaleza”. “...Ahí donde ningún fin está inmediatamente dado, va a decir, las estructuras que el alma descubre en el proceso de su realización en tanto que sustrato y soporte de su actividad entre los hombres, pierden su enraizamiento evidente en las necesidades suprapersonales y normativas... Forman el mundo de la convención; mundo poderoso al cual no escapa sino la parte mas íntima del alma, omnipresente en su multiplicidad inextricable; mundo cuyas leyes rigurosas, tanto en el plano del devenir como del ser, se imponen con una necesaria evidencia al sujeto conocedor pero que, no obstante, no ofrece un sentido al sujeto actuante...”¹⁶. Hablar de esta segunda naturaleza implica que el mundo humano, ese mundo de la convención, reviste para el hombre la misma objetividad ciega que la naturaleza física, que se rige por leyes externas como las leyes de la mecánica newtoniana. Mas bien, como dice Lukács, “...esa naturaleza no es muda, sensible y despojada de sentido, como la primera; es la petrificación de un complejo de sentido que se ha vuelto extraño, inepto, de ahora en adelante, para despertar la interioridad; es un osario de interioridades muertas...”¹⁷. Es el mundo del capital, de lo que Marx llamaba el “trabajo muerto”, y que en el círculo alemán representaba la

¹⁵ *Teoría de la novela*, Cap. III “Epopeya y Novela”, Pág. 59.

¹⁶ *Teoría de la novela*, Cap. III “Epopeya y Novela”, Pág. 65-66.

¹⁷ *Teoría de la novela*, Cap. III “Epopeya y Novela”, Pág. 67.

civilización capitalista. Es también la desintegración de la organicidad de las comunidades precapitalistas.

Como da cuenta el concepto de segunda naturaleza, la independencia que adquiere la formación social capitalista para los sujetos individuados y la desaparición de todo fin evidente, hace de la forma (y aquí forma equivale a tragedia) la única posibilidad de escapar al relativismo¹⁸.

Como señala Lukács, "...El defecto mayor de la crítica sociológica el arte consiste en que busca y analiza los contenidos de las creaciones artísticas, queriendo establecer una relación directa entre ellos y determinadas condiciones económicas. Pero lo verdaderamente social de la literatura es la forma. Solo la forma consigue que la vivencia del artista con los otros, con el público, se convierta en comunicación, y gracias a esta comunicación establecida, gracias a la posibilidad del efecto y la aparición verdadera del efecto el arte llega a ser –en primer lugar- social..."¹⁹.

En continuidad con su obra precedente, el concepto de forma tal y como está trabajado en *Teoría de la Novela*, se establece solo en oposición a lo contenido, sino que da cuenta también de una "concepción de vida". Las formas, en este caso literarias, son maneras de dar sentido a la vida, de configurar el espacio vital. Por esta razón, la crítica de las formas literarias equivale al mismo tiempo a una crítica de formas de vida, a las maneras de pensar y construir lo real. Más aún, el desarrollo de distintas formas literarias, al ser un proceso situado históricamente, es el resultado de la lucha entre diferentes "intuiciones" sobre la vida. Relacionando los géneros, en este caso el épico, con los procesos históricos, busca encontrar la "mutación interior" de las categorías estéticas esencialmente históricas.

¹⁸ Como lo señala Miguel Vedda "...si la realidad fenoménica carece de substancia por oposición a una esfera trascendental de valores, no existe una transición de lo efímero a lo esencial; entre ambos mundos yace un abismo que no puede ser superado, y quienes como Kierkegaard pretenden dotar de sentido a la vida corriente a través de un gesto, están destinados al fracaso. Sólo gracias a la forma (y por definición a la tragedia) es posible huir del relativismo. Pero si por la tragedia se accede a los valores trascendentes, se justifica que en la *Entwicklungsgeschichte* defina Lukács a la tragedia como el género más abstracto, el más próximo a la filosofía...", en *Vivencia Trágica o Plenitud épica. Un capítulo del debate Lukács-Adorno*, Revista *Analecta Malacitana* XX, 2, 1997, págs. 611-623.

¹⁹ Prólogo a Historia evolutiva del drama moderno, compilado en *Sociología de la literatura*, Pág. 67.

IV

Lukács va a partir en *Historia y Consciencia de Clase* de una concepción que pasó de Hegel a Marx, de las categorías filosóficas como realidades histórico-sociales. Criticando la dualidad neokantiana entre “hechos” y “valores”, Lukács descubre en algunas categorías de *El Capital*, como por ejemplo, mercancía, dinero, etc., los procesos socio-históricos de su construcción. No sin ironía Lukács declara que “...el punto de partida metódico de toda actitud «crítica» es precisamente la separación entre el método y la realidad, el pensamiento y el ser. Esta actitud crítica contempla precisamente dicha separación como el progreso que hay que reconocerle en el sentido de una auténtica científicidad y frente al grosero materialismo acrítico de Marx...”²⁰.

A esto Lukács opone las determinaciones sociales de las categorías citando a Marx cuando dice que “...Al igual que en *toda ciencia social* en general, siempre puede comprobarse en el proceso de las categorías económicas... que *las categorías expresan formas de ser, condiciones de existencia...*”²¹. Estas categorías que en la economía política clásica son formas abstractas, revisten un interés particular para la teoría marxista como apariencias inmediatas del capitalismo, puesto que, como formas necesarias de existencia de las cosas, manifiestan el “centro interno” de su estructura. Esta consideración es la que abre la posibilidad al desarrollo de las formas de conciencia en su determinación histórica.

Sustentándose en esta consideración metódica de las categorías, la crítica ideológica formulada por Lukács en *Historia y Consciencia de Clase*, específicamente en el capítulo “¿Qué es el marxismo ortodoxo?” de 1919, se plantea dos objetivos. En primer lugar, es un intento de recobrar un conocimiento de la objetividad real de los fenómenos histórico. Como lo destaca Lukács, este conocimiento solo es adquirible por la relación al todo social de los fenómenos, lo que redefine esa forma de la objetividad reponiendo su historicidad y por consiguiente, tanto su génesis como su transitoriedad históricas. En segundo lugar, intenta dar cuenta de la función real de los fenómenos sociales en la totalidad histórica. La relación al todo social da cuenta así, del elemento constitutivo de

²⁰ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “¿Qué es el Marxismo Ortodoxo?” apartado I, Pág. 5.

²¹ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “¿Qué es el Marxismo Ortodoxo?” apartado I, Pág. 5.

la sociedad, reponiendo las formas sociales en su particularidad y determinación históricas, como creaciones humanas²².

Aunque, en la lógica lukcsiana, estas dos dimensiones no son desagregables, utilizaremos esta distinción enteramente analítica, para dar cuenta de dos referencias de la crítica ideológica. El análisis nos permite separar entre lo que podemos denominar la crítica de la función ideologizante²³ y la crítica de la función naturalizante.

La *crítica de la función ideologizante* se posa en la “ideología de la clase dominante”, en el principio interno de la constitución de su punto de vista. Esto lo podemos ver por ejemplo, en las ciencias naturales. Estas reproducen en su cognición, la estructura de objetividad de la sociedad capitalista. “...Los hechos «puros» de las ciencias de la naturaleza, dice Lukács, surgen porque un fenómeno de la vida se sitúa real o mentalmente en un ambiente en el cual sus legalidades pueden estudiarse sin ninguna intervención perturbadora debida a otros fenómenos. Esta situación se refuerza aún por el hecho de que los fenómenos se reducen a su ser puramente cualitativo. Expresable con números y relaciones numéricas...”²⁴. En estas dos frases consecutivas encontramos la dialéctica interna del conocimiento científico. La lógica científica se vuelve abstracta y materialmente estructurada sin mayores resistencias, porque un determinado y particular proceso histórico ha permitido una igualación de diversidades. Esa conexión para Lukács reviste, necesariamente, características abstractas, pues surge de un conocimiento de las apariencias. Este punto de partida, esta decisión metódica, es la que encuentra, en el movimiento del mundo, “objetos inmutables” y regularidades legaliformes, una experiencia de la objetividad como reificación. “...Sus conexiones de la reflexión, sus «leyes», nacidas por supuesto, necesariamente de ese suelo, pero

²² Nos ha quedado por desarrollar en otro trabajo la contracara de esta referencia al todo, y que es, la ideología de la “libertad individual”. Sobre esto Lukács expresa que “...Durante todo el tiempo en que la clase burguesa en ascenso –como en el siglo dieciocho- ha dirigido esta ideología contra los vínculos de la sociedad de castas, esa ideología era la expresión adecuada de la situación dada de la lucha de clases... Pero cuando la burguesía llegó al poder (es decir ya en la gran revolución francesa) se reveló la imposibilidad de hacer avanzar seriamente esta ideología, de extenderla a la sociedad integra, sin la autosupresión de aquel ordenamiento social del que la libertad individual era la ideología...”, *Vieja y Nueva Kultur*, Pág. 78-79. Ver también *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “Consciencia de Clase” sobre todo apartados III-V.

²³ No se sostiene aquí que la crítica ideológica se reduzca a esta función, solo utilizamos este concepto por carecer de otro mas preciso e ilustrativo.

²⁴ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “¿Qué es el Marxismo Ortodoxo?” apartado II, Pág. 6-7.

encubridoras de las conexiones reales de los objetos, se manifiestan entonces como representaciones necesarias de los agentes del orden de producción capitalista. Son, pues, objetos de conocimiento, pero el objeto conocido en ellas y por ellas no es el orden mismo de la producción capitalista, sino la ideología de la clase dominante en él...”²⁵. Como señala Terry Eagleton, esta representación de la realidad no necesariamente nos lleva a hablar de ideología en términos de falsa conciencia, puesto que “...No es que las afirmaciones que hacemos de esta situación sean necesariamente falsas, sino más bien que son ciertas de un modo superficial y empírico, ya que son juicios sobre objetos aislados que aún no han sido incorporados en su pleno contexto...”²⁶. El método dialéctico, en su referencia a la totalidad social, restituiría el carácter histórico de los hechos y revelaría la función ideológica que reviste la “eternización de las categorías” burguesas.

La *crítica de la función naturalizante*, íntimamente relacionada con la anterior, se posa sobre la cosificación de las relaciones sociales. Como vimos, ideal cognitivo de las ciencias de la naturaleza basaba toda su estructura de conocimiento en categorías de validez intemporal, sin embargo, Lukács va a decir que, aún a cuenta de ese ideal, este método encuentra su límite en la estructura de la realidad social, es decir, en la impenetrabilidad de las relaciones sociales. Esto lleva indefectiblemente al punto de vista científico a una relación paradójica de las contradicciones sociales consigo mismo: por un lado, no puede más que reproducir en su interior esas contradicciones, esto es, constatarlas (en el caso de que lo haga) como meros fenómenos superficiales, pero por otro lado, no puede más que relacionarlas con una insuficiencia de sus capacidades, del propio método científico, para de esta manera, poder eliminar el carácter contradictorio de la estructura capitalista en la proyección a futuro de una teoría general mas abarcativa, de mayor superficie empírica. El método histórico-dialéctico, para Lukács, no solo va mas allá de la “función encubridora” de la ciencia burguesa, sino que también, al captar la estructura nuclear interna de los fenómenos de la sociedad capitalista, transforma sus propias formas de objetividad. Disolviendo de esta manera lo que a la conciencia individual y empírica se presenta como una “solidez cósmica” de las relaciones capitalistas, la dialéctica interna permite concebir la realidad como “acaecer social”. Con esto, lo que aparentemente eran relaciones entre cosas, ahora se

²⁵ *Historia y Consciencia de Clase*, Cap. “¿Qué es el Marxismo Ortodoxo?” apartado III, Pág. 16.

²⁶ Terry Eagleton, *Ideología*, Cap. “De Lukács a Gramsci”, Pág. 133.

han transformado, fuera de su necesaria apariencia fetichista, en relaciones entre personas, y en última instancia, entre clases. Así puede expresar Lukács que “...por el hecho de que en cada categoría económica se manifiesta, se lleva a conciencia y a concepto una determinada relación entre los hombres en un determinado estadio de su desarrollo social, puede entenderse el movimiento de la sociedad humana misma según sus leyes internas, como producto de los hombres mismos y como producto de fuerzas que, aunque nacidas de sus relaciones, se han sustraído a su control... O sea: la producción y la reproducción de una determinada totalidad económica, cuyo conocimiento es tarea de la ciencia, muta necesariamente en el proceso de producción y reproducción de una determinada sociedad total, rebasando la economía «pura», pero sin tener que apelar a ninguna fuerza trascendente...”²⁷.

V

Una vez en este punto, intentaremos trabajar en la crítica de la filosofía que se encuentra presente en *Historia y Consciencia de Clase*. Nos interesa ahora establecer las condiciones de posibilidad histórico-filosóficas de la crítica filosófica como ideología, y por otro, analizar el aspecto histórico-social de lo filosófico.

El problema de la filosofía moderna es el problema del mundo como producción del hombre. Desde el cógito cartesiano, pasando por Hobbes, Spinoza, Leibniz, hasta llegar a Kant, la filosofía ha basado la posibilidad objetiva del conocimiento precisamente en que el objeto es un producto propio, producido por el hombre mismo. Esta idea tuvo su síntesis más célebre en lo que Kant denominó el “giro copernicano”. Como vimos anteriormente para el caso de la ciencia, el racionalismo supone una homología entre el conocimiento en general y el conocimiento racional matemático-formal, por lo que “...los métodos de la matemática y de la geometría, el método constructivo, de producción del objeto a partir de los presupuestos formales de una objetividad en general, y luego los métodos de física matemática, se convierten así en indicadores y criterios de la filosofía, del conocimiento del mundo como totalidad...”²⁸.

²⁷ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “¿Qué es el Marxismo Ortodoxo?” apartado III, Pág. 17-18.

²⁸ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “La Cosificación y la Consciencia del Proletariado”, sección II “Las Antinomias del Pensamiento Burgués”, apartado I, Pág. 121-122.

Sin embargo, junto a éste impulso, la filosofía ha conocido uno radicalmente contrapuesto, derivado del proceso de cosificación del que proceden todas las categorías y planteamientos de la filosofía burguesa. Esta particularidad del pensamiento moderno, tiene, para Lukács, su formulación mas acabada en Kant con la postulación del concepto de la “cosa en sí”, por definición impenetrable. “...La capacidad de la intuición sensible (que suministra los contenidos para las formas del entendimiento), va a decir Kant, es propiamente sólo una receptividad capaz de ser afectada de cierto modo por representaciones... La causa no sensible de esas representaciones nos es plenamente desconocida, y por tanto, no la podemos contemplar como objeto...”²⁹.

En Kant, la contraposición entre las dos instancias, de la humanidad productora y de la estructura de la cosificación se sostiene en una antinomia. Mientras que en un nivel la determinación actúa según las “leyes eternas” unificadas formalmente, en otro nivel la libertad interna actúa como práctica ética individual. En los términos de Lukács, “...El dilema entre la libertad y la necesidad... en vez de resolverse concreta y realmente, se ha desplazado a una vía muerta o secundaria desde el punto de vista del método: se mantiene la necesidad despiadada de las leyes para el «mundo externo», para la naturaleza, mientras que la libertad, la autonomía que había que fundamentar en el descubrimiento de la esfera ética, se reduce a un *punto de vista para la estimación* de hechos internos...”³⁰.

El asedio de la cosa en sí, la persistencia de la irracionalidad, lleva al racionalismo a lo que denomina la “exigencia del sistema”, esto es, la exigencia de que cada momento del sistema sea producible a partir de su principio básico, exactamente previsible y calculable, lo que presupone la coexistencia necesaria de sistemas parciales. Esta lógica aunque presupone la idea de totalidad, es aplazada en su conocimiento, infinitamente. La grandeza de la filosofía alemana clásica para Lukács consiste en que no solo puso de relieve el carácter irracional de lo dado, hasta ahí oculto tras la monumental arquitectura de las formas racionales producidas por el entendimiento, sino que también, llevó al máximo de sus posibilidades la contraposición entre forma y contenido, dando lugar a la posibilidad y fundamentación del método dialéctico: “...Su insistencia en levantar un sistema racional a pesar de la irracionalidad del contenido del concepto (de lo dado), por

²⁹ Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura*, citada por Lukács en *Historia y Consciencia de Clase*, Pág. 126.

³⁰ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “La Cosificación y la Consciencia del Proletariado”, sección II “Las Antinomias del Pensamiento Burgués”, apartado I, Pág. 136.

ella reconocida y preservada, tuvo que influir metódicamente en el sentido de una relativización dinámica de los elementos contrapuestos...”³¹.

Dos son, entonces, los problemas que se derivan del núcleo central de la filosofía alemana clásica: el problema de la materia, del contenido de las formas por las que conocemos el mundo, y el problema de la totalidad, de la completa captación y unidad del mundo. Es aquí cuando “...la interpenetración... de la forma y el contenido no puede ser más que programa metodológico de la crítica, esto es: postulación de la tarea que consiste en indicar el punto en el cual *debería* empezar la real penetración recíproca de forma y contenido, en el cual *empezaría* si su racionalidad formal le *pudiera* permitir algo más que una previsión calculística-formal de las posibilidades formales...”³².

Esto nos permite explicar dentro de la lógica de Lukács el propio surgimiento de la crítica ideológica. Habiendo llegado la filosofía, con la *Fenomenología* y la *Lógica* de Hegel, a la conclusión de que “...para resolver la irracionalidad de la cuestión de la cosa-en-sí no basta con emprender el intento de rebasar el comportamiento contemplativo, sino que, como el planteamiento concreto, resulta que la esencia de lo práctico consiste en superar y eliminar *la indiferencia de la forma respecto del contenido...*”³³, el pensamiento puede, a través de una relación metódicamente adecuada, enjuiciar los intentos de sistematización del desarrollo filosófico por su resolución de la contradicción entre forma y contenido. El conocimiento dialéctico, habiendo determinado la posibilidad histórica de una *praxis* como relación de identidad de sujeto-objeto idéntico en la negación que representa el proletariado ante el capitalismo, genera la posibilidad de conocer, el “punto de vista”, que permite encontrar las determinaciones histórico-sociales de los sistemas filosóficos.

VI

³¹ *Historia y Consciencia de Clase*, Cap. “La Cosificación y la Consciencia del Proletariado”, sección II “Las Antinomias del Pensamiento Burgués”, apartado I, Pág. 129.

³² *Historia y Consciencia de Clase*, Cap. “La Cosificación y la Consciencia del Proletariado”, sección II “Las Antinomias del Pensamiento Burgués”, apartado II, Pág. 147.

³³ *Historia y Consciencia de Clase*, Cap. “La Cosificación y la Consciencia del Proletariado”, sección II “Las Antinomias del Pensamiento Burgués”, apartado II, Pág. 137-138.

Habíamos dicho al comienzo de este trabajo que Lukács partía de un lugar diferente, y hasta en algún sentido, en oposición, al esquema de base/superestructura. Sin embargo, también vimos que conservaba la determinación fundamental de la conciencia en el ser, pero dentro de una dialéctica interna de las formas.

Para concluir, y dar cuenta de la posición de Lukács y de su lectura de Marx, sería conveniente retomar un párrafo del capítulo “Consciencia de Clase”. En ese lugar, Lukács retomando los desarrollos del materialismo histórico, afirma que la historia actúa en independencia de la conciencia psicológica de los hombres. El pensamiento burgués, al partir de éste nivel individual, transforma las fuerzas motoras reales de la historia en fuerzas naturales y en conexiones legaliformes externas. Según Lukács el “criticismo” del cual Marx es fundador, “...Disuelve ante todo la rigidez, el carácter de naturaleza no devenida de las formaciones sociales: las revela en su génesis histórica y, por tanto, como entidades sometidas desde todos los puntos de vista al devenir, y, consiguientemente, determinadas también a la muerte histórica...”³⁴. Esta “teoría de la teoría”, esta “consciencia de la consciencia”, permite que la historia salga del frío de esas formaciones históricas atemporales, que solo posibilitan a la historia como cambio de meros contenidos de “principios” y “metas” abstractos. “...La historia es, por el contrario, precisamente la *historia de esas formas*, de su transformación *en cuanto* formas de reunión de los hombre en sociedad, en cuanto formas que, empezando por las relaciones económico materiales, dominan todas las relaciones entre los hombres (y, por ello, también las relaciones de los hombres consigo mismo, con la naturaleza, etc.)...”³⁵.

Bibliografía:

Georg Lukács:

-*Teoría de la Novela* (1916), Edhasa, Barcelona, 1971.

-*Vieja y nueva Kultur* (1920)

³⁴ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “Consciencia de Clase” apartado I, Pág. 51.

³⁵ *Historia y Consciencia de Clase*, Cáp. “Consciencia de Clase” apartado I, Pág. 51. Este artículo, uno de los mas tardíos de *Historia y Consciencia de Clase*, es el que posa en su mayor fuerza en la matriz clásica del marxismo: determinación material como desarrollo económico (aunque como principio de constitución de lo social y no como mera derivación ideológica), formas subjetivas como reflejo representacional, ideología como falsa conciencia (aunque como momento de la totalidad histórica a la que pertenece y no como forma empírica), etc.

- Sociología de la Literatura*, Ediciones Península
- Historia y Consciencia de Clase* (1923), Grijalbo, México 1983.
- Mi camino hacia Marx* (1933)

Sobre Lukács:

- Giuseppe Bedeschi: *Introducción a Lukács*, Siglo XXI, Bs As., 1974.
- Andrew Arato y Paul Breines: *El joven Lukács y los orígenes del Marxismo Occidental*, F.C.E. México, 1986